

宮沢賢治「農民芸術概論」と心霊研究

—— 霊智教メモの背景を中心に ——

坂井 健

はじめに

(一) 科学と宗教の一致

(二) アインシュタインの相対性原理と賢治

(三) 相対性理論と神霊科学

(四) 賢治と心霊科学

(五) 心霊科学と宇宙意志

(六) 精神感応と宇宙意志

おわりに

賢治が講義した「農民芸術概論」を筆記した伊藤清吉ノートの冒頭に、「霊智教メモ」と呼ばれる数行のメモがあり、先行研究では、賢治の神霊科学への興味を示すものとして、この数行に限って論じられてきた。しかしながら、このメモは、冒頭のみだけではなく、「農民芸術概論」全体に関わる意味を持つものなのである。具体的には、科学と宗教の一致を夢見ていた賢治と、当時の賢治を取り巻く、科学・思想の状況を反映していたのだ。

はじめに

賢治自身によって書かれた晩年の思想の集大成ともいべき『農民芸術概論』は、大正十五年、花巻農学校に開設された岩手国民学校で賢治自身によって講義された。その講義の内容は、当時の学生であった伊藤清吉氏によって筆録され、そのノートが残っている。この中に「靈智教メ」と呼ばれる一節がある。該当部分を左に示す。

農民芸術

一月三十日 花巻農学校 宮沢教諭

トルストイの芸術批評

最初の酒造り

第一幕 畑

傾向芸術

唯物史観

(靈智教)

現在の学問、科学では靈媒を認めないが精神

感応だけは認める様になった。

第二幕 地獄

第三幕 穀物倉

第四幕 酒造り

第五幕 百姓の家

香取直一氏は、この部分を取り上げ、「靈智教」と記されていることに着目し、賢治が板書したものがノートされたものであると認定して、当時の賢治が心靈学に興味を抱いていたはずだ、と指摘している。^①ちなみに、現在伝わっている賢治自筆の原稿には「靈智教」という言葉はない。講義のときに、即興的に説明したものか、あるいは、当時の講義ノートにはあつたが、後に賢治自身が推敲して、削除したかのどちらかである。いずれにせよ、当時の賢治が「靈智教」に少なからぬ興味を持っていたことは、まちがいない。

この「靈智教」なる宗教？について、香取氏は、その定義を様々に検討した結果、たとえば、ブラヴァツキー夫人の神智学であるとか、シュタイナーの人智学のように、一つの立場に特定せず、心靈に関する研究全般を指す、ゆるやかなものとみなすのが適当であるとしている。妥当な結論だと思われる。

ただ、問題なのは、香取氏は、冒頭の数行部分に限って「靈智教メモ」として扱い、「農民芸術概論」全体との関係について言及していないことである。そのため、やや視野が狭くなり、「現在の学問、科学」も神霊科学を指すも

のとして限定的に捉えてしまっている。

この部分は、そのような小さな問題ではなく、「農民芸術概論」、引いては、当時の賢治の思想全体に関わる重大な意味を持っているのだ。「現在の学問、科学」も、単なる神霊科学としてのみ片付けるわけにはいかないのである。

さて、引用した一節は、賢治の農民芸術に関する講義の冒頭部分である。「トルストイの芸術批評」とあるのは、トルストイの『芸術とは何か』（一八九七年）を指すはずだ。この書物の紹介は多いが、木村毅による翻訳が大正十一年に春秋社から出ているので、賢治は、これによったとも考えられる。何によったにせよ、この有名な著作の中で、トルストイは、貴族的な芸術と職業的な芸術家を否定し、民衆の民衆による民衆のための芸術を主張している⁽²⁾ので、賢治は、こうした点に共感して紹介したのだろう。

「最初の酒造り」は、トルストイの戯曲で、飲酒を戒めたものである。

悪魔が百姓を墮落させようとするが、なかなか上手くいかない。そこで一計を案じ、穀物を沢山実らせて、余った穀物で酒を造るように百姓たちをそそのかす。このようにして酒造りは始められたのだが、はたして百姓たちは、酒の味を覚え、悪魔のもくろみ通り墮落し始めるというものである。

「傾向芸術」とあるのは、賢治がこの作品のあらすじを説明し、禁酒を訴えるという主義・主張があると述べ、そのような主義・主張のある芸術を「傾向芸術」と呼ぶのだ、といった説明をしたことを示している。次に、「唯物史観」とあるのは、「傾向芸術」と呼ぶべきものには、プロレタリア文学も含まれる、といった説明をした後、そのプロレタリア文学を支えているのは、マルクスの弁証法的唯物史観である、といった説明をしたことを示しているだろう。

その後、「(霊智教)」とあるのは、「霊智教」が唯物論に対立するものとして紹介されたことを示しているはずだ。この「(霊智教)」に丸括弧が付けられているのも、先に述べたように、ゆるやかに心霊研究一般を指しているものであることを現わしているからかもしれない。

ここまでは、論者の考えも香取氏の考えも、それほど変わりはない。しかし、次の「現在の学問、科学では霊媒を認めないが、精神感應だ／けは認める様になった。」という箇所に関する、香取氏の受け取り方については、やや疑問を感じる。氏は以下のように述べる。

〈霊智教メモ〉では、「現代の学問、科学では霊媒を認めないが精神感應だけは認める様になった」という。すると、ここにいる「現代の学問、科学」は、

旧来の物理学・心理学・生物学・地質学等々ではなく、超自然、超常態⇨変態の現象を科学的に、すなわち実験に基づいて研究しようとしていた、当時の新しい「学問、科学」であって、いわゆる「心霊(科)学」。「心霊現象」の科学的研究を具体的には意味していたと読み取れる。さらに限定するならば、このような目的で結成されたS・P・R (The Society of Psychical Research 心霊現象研究会。心霊研究協会。一八八二、ロンドン)の初期の活動を念頭に置いていたのではないかと思われる。

このように、賢治のいう「現在の学問、科学」を、既成の学問・科学ではなく、それと対立する、新しい「心霊研究」の科学であるかのように規定して解釈してしまうのは、どんなものだろう。無論、それはある意味で新しい「学問、科学」であつたにはちがいないが、はたして旧来の科学と対立するような、特殊なものだったのだろうか。賢治は、宗教者であると同時に科学者なのだ。したがって、新しい科学を模索するのは当然だとしても、単純に、既成の科学をすてて、新しい科学に向かったとは考えにくい。論者としては、「現在の学問、科学」とは、旧来の科学とちがっているにしても、それとは対立せず、あくまで旧来の科学

と地続きになっている、新しい「学問、科学」であつたように思うのだ。

(一) 科学と宗教の一致

ところで、賢治が科学と宗教の統合を夢見ていたということは、よく知られている。論者も、以前に『農民芸術概要綱要』と『銀河鉄道の夜』初期形に見られる「実験」という語の用例を検討し、科学的実験と宗教的実体験の意味の両方が交錯して用いられていることを示したうえで、その交錯の中に賢治における科学と宗教との一致への希求を認めることができる、と論じたことがあつた^③が、これもそうした痕跡の一つであろう。

賢治においては、宗教と科学は一致すべきものであつたのだ。仮に、香取氏の言うように、「現在の学問、科学」が旧来の科学とはちがったようにみえる「心霊科学」を指していたにしても、それは、旧来の科学と対立するものではなく、旧来の科学の延長線上にあるものとして捉えられていた、そのように考えるのが適当ではないだろうか。

さて、香取氏は、言及していないが、伊藤清吉氏のノートの二月二十七日の最終部には、次のような記載がある。

心の力―唯心論―唯物論現代の科学は此之^ニれであ

る

唯物論では最後は真空である

電子—原子—分子

「心の力—唯心論—唯物論現代の科学は此之れである」

は、「心の力を信ずることは唯心論であつて、唯物論の現代の科学は、この立場をとる」といった解釈を許すだろう。あるいは、「唯物論」と「現代の科学」の間に一字分の空白を想定して、「心の力—唯心論—唯物論」と結び付けてから、「心の力と唯心論と唯物論はつながっている」ものであり、「現代の科学は此之れである」と読むべきかもしれない。いずれにせよ、現代の科学では、唯物論と唯心論とは対立するものではなく、お互いに相補うような存在であるものとして認識されるべきだ、というのである。直後の「唯物論では最後は真空である／電子—原子—分子」という記載は、唯物論を極限まで押し進めたらどうなるかという、認識が示されるが、これに続く三月一日の講義の冒頭には、次の有名な一節が記載されている。

新しい時代は世界が一つの意識になり生物にならんとする方向にある。

この冒頭部は、前回の講義の結論を受ける形で語られた言葉であると考えるのが自然だ。先の唯心論と唯物論の極致は、対立しないという考え方からさらに進め、このような形而上的な「意識」の存在を提示している、と考えられよう。

言い換えるなら、賢治は、唯物論的な科学を推し進めていくならば、その極限には、唯心論が、すなわち、宗教が存在するはずであると考えていた、ということになる。

さらに、二月二十七日のノートの上の部分には、人間の図が書かれており、口から酸素と水を取りこみ、お尻から窒素化合物などが排泄される意味を表す化学式が書かれているが、その脇に横書きで次のように書かれている。

同じき水を／人は水と見る／餓鬼は火と見る／天は玻璃と見る

この記述の持つ意味については、後に述べたいと思う。

(二) アインシュタインの相対性原理と賢治

さて、当時の唯物論的科学的極限といえば、アインシュタインの相対性理論であった。アインシュタインは、大正十一年に来日したが、その来日直前に、ノーベル賞受賞が

決まり、この年、日本は、アインシュタインブームに沸いた。もちろん、賢治が無関心であったはずがない。

賢治とアインシュタインについては、押野武志氏がすでに詳細に論じている。^④その中で押野氏は、賢治のアインシュタイン理解について、当時、相対性理論紹介の第一人者であった石原純の「アインシュタインの宇宙論と思惟の究極」(『改造』大正一〇年三月)を引きながら、次のように述べている。

石原純は相対性理論の正確な理解と紹介の一方で、アインシュタインの理論の認識論的意義を説明するために、次のような科学と宗教との関連を述べる。

私等は自分たちの貧しいのちのなかに、完たきものの俤を探りもとめて、その究極としての普遍的な神性を想像し、敬虔な祈禱をもつて之を思慕讃迎することによりて、そのはるかな理想への道を辿らうとしてゐます。なほまた私たちは個々の異なる感受性のなから永久的な普遍的なものを描き出して、あらゆる自然の相を確実に認識することに努めてゐます。この認識の成果としての自然科学は其絶対的な普遍的な意味に於て、直に私たちの理想的神性に属する

属する知識でなければなりません。かやうにして科学に於ける崇高厳肅な感じは宗教に於けるそれと相通ずるものであることが了解せられるでせう。

こうして石原は、相対性理論の大衆化にあたり、科学と宗教の共通性を指摘する。確かに相対性理論の本質を数式なしに理解させるとすれば、こうした宗教とのアナロジーに頼るしかないであろう。賢治が石原の著書を読んでいたかはともかく、石原の啓蒙主義的方法は、宗教と科学の統一を目指した賢治の方法とも通じるような同時代的・同型的思考といえないだろうか。

全く同感である。賢治が石原の著作を仮に読んでいなかったとしても、相対性理論に科学と宗教の統一を求めようとする考え方は、賢治の思考との相似形を示し、かつ、同時代に共通のものであったといえる。

この点については、寮美千子氏も、賢治が読んでいたとされる「トムソン科学大系」の内容を紹介したうえで、次のように述べている。^⑤

賢治が言うところの「サイエニチスト」＝科学者とは、二十一世紀のわたしたちが思い浮かべる科学者ではな

く「トムソン科学大系」がそのなかに天文学、地質学、生物学、進化論、物理学から心理学、精神分析学、心靈学まで包括していた「科学」、物を心を一体化し、生死の境目さえ超える幻の大統一理論としての「科学」ではないだろうか。

この意見にも同感である。すなわち、賢治は、香取氏の言うように、これまでの科学と対立するものとしてではなく、最新の科学理論である相対性理論の発見を契機として、これまでの科学に包摂されるようになった「神靈（科学）」を含む新たな科学全体の研究を目指していたということになる。

（三）相対性理論と神靈科学」

では、当時相対性理論は、どのように神靈科学と結び付けて考えられていたのだろうか。先ほどの石原純は、別のところで次のように述べている。以下は、相対性原理が科学者たちの常識を覆した、という文脈に続く箇所である。

相対性原理の出現は亦一方で哲学者たちに少なからぬ衝動を与へました。カント以後の批判哲学は十分に私たちの思维の作用を分析し、経験や認識などの意味

を考究して、科学成立の本義をも闡明することが出来たやうに思はれてゐました。ところが此の知識の形式を守つてゐる人々に対して、相対性原理は余りに僭越な内容をもつてあらはれて来たのでした。私たちは従来の認識論に於て、明確に先験的認識と物理学的経験とを差別対立せしめ、後者の増加拡張は決して前者を覆へすことが出来るものではないことを規範としてをりました。それにも拘はらず単なる経験が要求した相対性原理は先験的と信ぜられてゐた時間や空間の概念を揺蕩せずにはおかぬ様に見えました。ここに科学の思想的要素に関する深刻なる反省が認識論の立場に於ても亦必要になつたのであります。

（石原純「科学の思想的要素と相対性原理」、『東京朝日新聞』大正十一年一月二日）

どんなに物理的経験科学が進歩しても、先験的に認識される空間や時間などの概念は不変であると信じられてきたのであるが、物理的経験科学によって導かれた相対性原理の出現により、その根幹が揺るがされている、というのである。

こうした文脈の先に、これまでの科学的常識、哲学的常識では考えられない何物かの存在が、これから明らかにさ

れるかもしれない、といった期待を読み取ったとしても、決して、不自然ではないだろう。

工学博士でありながら、超心理学の研究も行った佐藤定吉も、次のように述べる。

世界の発見等科学と宗教の協調、是等に初めて人生は進歩し行く。

靈的体験を内容とすべき宗教を単なる理智に立つ科学を尺度としてのみ測量せんとする処に既に根本誤謬が存する。

宗教は人が神と融合したとの心の体験の上に立つ。故に純真なる宗教的体験と、その情緒から往々偉大な科学の発見と、深遠な哲理が生まれ出づる場合が少なくない。

けれども、体験はどこ迄も体験そのものを以て尺度として測らねばならぬ。宗教的体験なき者宗教は解し得る筈がない。(中略)

曾ては宗教に対する最大の破壊力と見えた科学が、最近に彼が登りつめた電子論の物質観や、相対性原理が却て、愈益、深く科学より哲学に、哲学より宗教の新しい世界に吾人を押し入らしめつゝある原動力となつて居るのではあるまいか。

真の宗教は科学の上に立ち、又真の科学は宗教に入るの門であると考へる。

科学の極致は哲学へ、哲学の極致は体験の宗教に到達すべきものではあるまいか。

(佐藤定吉「科学と宗教の協調」『東京朝日新聞』大正一三年二月二六日)

『電子論』というのは、オランダの物理学者ロレンツ(一八五三―一九二八年)によつて提唱された理論で、すべての物質は、電子と陽子からなる、と考えるものである。この考え方は、それまでの、物質は九十種の種類の原子からなるという、古典的な物理学の考え方を覆す画期的なものであった。また、ロレンツの主張したロレンツ変換は、相対性原理の基礎となっている。

さて、佐藤の説くところは、以下のごとくである。宗教的体験は主観的なものだから、体験した本人以外には信じることができない。ところが、かつては、宗教を破壊する側であつた科学が、電子論や相対性原理といった最新の学説によつて、(客観的に)人々を哲学・宗教に向かわせる力になっているのだ、と。

さらに、大本教を経て、大正十二年、神霊科学研究会を発足させた浅野和三郎になると、『神霊研究』という雑誌

の創刊号の「趣意書」で、より積極的に、かつ詳しく、電子論や相対性原理が神霊科学の認知を後押しした事情について述べている（無署名であるので、確定はできないが、浅野和三郎の文章だと推定すべきである）。長文になるが、賢治の思想を知る上で参考になると思われるので引用する。

十九世紀に於ける物質科学が、自然界の研究と自然力の応用に関して驚くべき進歩を遂げたことは万人周知の事実であります。私どもは其恩恵を感謝し、其功績を謳歌する事に於て敢て人後に落つるものではないのであります。然し十九世紀の科学は幾多の弱点を伴ひ、幾多未完成の部分を持しました。今日から翻つて之を考ふれば、十九世紀の科学は其研究が粗大であり、大体に於て実用的の大掴みのものであり、そしてそれが偶々優勝劣敗適者生存の時代思潮と合併して、爰に極端なる物質的個人主義の世の中を現出するに至りました。其余勢は今日までも続き、個人と個人との間では自由競争となり、国家と国家との間では侵略的帝国主義となり、又階級と階級との間では階級闘争主義となりて現はれ、其必然の結果として、今や全世界は殆んど行詰まりに近き状態に齎らされ、改造強要の聲が社会の各方面に鳴り響くやうになりました。

かく実社会の方面は尚ほ変動の中途に彷徨しつゝありますが、之に反して科学界の方面にありては、かの電子及び放射能元素の発見に誘致された『電子説』の唱道により、発見と改造と、建設と破壊とが、すべての物に新面目を与へ、古典的な旧科学を根柢から覆滅し去つた観があります。

『電子説』の眼から観れば、物質の窮極は、在来われ／＼が考へ馴れたやうな八十有余の元素ではないのであります。ラヂウムの如き放射能物質の発見から元素の崩壊変質といふ事が明かにせられ、結局あらゆる元素を還源すれば、たった二つの根本物質——即ち陰電気その物たる電子と陽電気を帯びたる核——より外に何物もないことが明瞭になりました。そして宇宙間の万有一切はこの核を中心とし、それを囲んで幾つかの電子が多様の配列をなして廻転しつゝあるといふのであります。これは誠に偉大なる発見と謂はねばなりません。いかに優れたる思索、想像の所有者も、最早この奥には直ちにたゞ一個の神秘なる『力』を認めたくありません。即ちそれは陰電気にあらず、又陽電気にあらず、此両者を兼併帰一して中和状態に在るところの宇宙の本体、絶対の実在に外ならないのであります。偉大なる神啓、偉大なる哲学は、此宇宙構成の真理

を幾千年、或は幾万年の昔に於てわれ／＼人類に漏らしました。然し乍らそは皆純主観に属するものでありますから、幼稚なる人類は其事の正否を鑑別すべき手段方法に欠けて居ました。二十世紀の新科学が精緻なる実験と正確なる理論とによりて、此真理に客観的実証を与ふことに成功したといふのは、かへす／＼も驚歎すべきであります。物的科学は爰に到りて正に靈学と哲学との領域に肉薄しつゝあると謂ふべきであります。

尚ほ近代科学の発見若くは発明の中には、他に特筆すべきものが多数に存在します。曰く精巧なる顕微鏡並に望遠鏡の作成、曰く異常なる写真術の発達、曰くエックス線の発見、曰くアインシュタインの相対性原理による時間と空間との絶対存在觀念の破壊・・・私どもが心靈現象の解明に対つて、飽まで科学との提携並に科学的研究の必要を唱道する所以も明白であらうと存じます。

〔趣意書〕『心靈研究』第一巻、大正十二年七月)

十九世紀の物質科学が、社会的ダーウィニズムと呼応して、物質的個人主義の世の中を招き、そのために世界が行き詰まっていること、一方、科学の方面では、電子説とい

う新しい学説が起こつて、これまでの科学の常識をくつがえしてしまつたこと、かつては、物質は八十数種類の原子から成り立つていてと考えられていたのだが、電子説によると、あらゆる物質は電子と陽電氣を帯びた核のみから成り立つていて、そこには何か超自然的な力の存在が予想されること、こうした仮説は主観によつてではなく、実験と理論によつて客観的に実証されたものであること、相対性原理によつて、時間と空間という絶対的と思われていた觀念が破壊され、それが近代科学と対立しない神靈科学を要求していること、などが語られている。

なお、文中、「結局あらゆる元素を還源すれば、たつた二つの根本物質―即ち陰電氣その物たる電子と陽電氣を帯びたる核―より外に何物もないことが明瞭になりました。」とあるが、陽電氣を帯びた核以外の中性子が発見されるのは、これから十年ほど後のことなので、当時としては、このような科学的理解で問題はない。

(四) 賢治と心靈科学

さて、ここで先に引いた賢治の二月二十七日の講義ノートを思い出して欲しい。

心の力―唯心論―唯物論現代の科学は此之れであ

る

唯物論では最後は真空である

電子―原子―分子

これは浅野和三郎の「趣意書」と非常に近い内容を表したものだといえる。賢治が、この「趣意書」を読んでいたかどうか、確定することはできない。けれども、電子説によって、唯物論の究極は、分子、原子、さらに電子にまで遡ることができるようになった、としている点、しかも、その何もない空間に何かの力が働いているにちがいない、と考えている点は、まさに浅野の考え方と呼応するだろう。

ちがっているのは、講義ノートでは、浅野の論にない「真空」という概念が出てきている点である。これはロレンツの電子論が、エーテル（現在のエーテルではない。光を伝える媒体として仮想されていた空間の充填物）の存在を否定していなかったのに対し、アインシュタインの理論がエーテルの存在を否定し、完全な真空でも光が伝わることを示したからである。つまり、浅野はロレンツの電子論をもとに神秘的な力の存在を想定しているのに対し、賢治は、アインシュタインの理論をもとに「心の力」の存在を想定しているのである。ここに両者のちがいを認めることができる。しかし、素粒子に関する最新の科学的研究の成

果が、神秘的な力の存在を暗示するという考え方は、全く同一であるといつてよい。

さて、以前に述べたように、同じ二月二十七日のノートの上覧には、人間の絵が書かれており、「同じき水を／人は水と見る／餓鬼は火と見る／天は瑠璃と見る」との説明が書かれていた。

ところで、大正末期のものと推定される賢治の思索ノートには、次のような記述が見られる。

序

科学に威嚇されたる信仰、

本述作の目安、著書、異構成―異単元

一、異空間の実在 天と餓鬼、分子―原子―電子―真空

二、菩薩仏並に諸他八界依正の実在

内省及実行による証明

三、心的因果法則の実在

唯有因縁

四、新信行シンシンギョウの確立

（思索メモ１）

科学より信仰への小なる橋梁

一、物質、世界／

生物 分子—原子—電子—真空

我

異世界

—異構成物—異單元

(思索メモ2)

この思索メモと伊藤清吉のノートとに関係があることは、まちがいない。「天と餓鬼、分子—原子—電子—真空」という記述がそれを示している。すなわち、賢治はこの思索メモを書いたとき、相対性原理を念頭に置きつつ、異空間の存在を示すことができるような、科学によって裏付けられる、宗教論を模索していたのであって、『農民芸術概論』にも、そうした賢治の思想が反映しているのである。

「科学に威嚇されたる信仰」というタイトルは、これまでの自然科学は霊的なものの存在を否定し、信仰を威嚇していたという意味であろう。次の「異空間の存在 天と餓鬼」というのは、ノートの、「同じき水を／人は水と見る／餓鬼は火と見る／天は玻璃と見る」という記述を考えれば、同じモノでも見る者によって見え方は違うのであり、物質的存在と見えることもあれば、異空間の存在と

見えることもある、といった意味だろう。次の「分子—原子—電子—真空」は、物質を最小に分けていくと、その極致は電子となり、電子の周りは何もない「真空」である、という意味である。この「真空」から右斜め上に引かれた線によって結ばれている「異單元—異構成」というのは、「真空」の彼方には、異空間が存在し、物質とはちがった世界が存在するという意味である。

次の「二、菩薩仏並に諸他八界依正の実在」のうち、「八界」とは、迷いと悟りの世界を十種に分けた「十界」すなわち、「地獄界・餓鬼界・畜生界・阿修羅界・人間界・天上界・声聞界・縁覺界・菩薩界・仏界」の十種のうち、菩薩界と仏界を除いた八界を指していると思われる。このように考えると、最初の「菩薩仏並に諸他」が解釈できる。「依正」は、エシヨウと読む。過去の業によって受けた心身を正報、そのよりどころとなる世間を依報^⑥という。その両方を指したものである。物質世界を超えた異界には、このような仏教的世界と因果の法則が存在することを説こうとしたものであろう。

「内省及実行による証明」は、「内省及（その）実行」の意味であろうか。例えば『春と修羅』に見られるような心象風景を見つめ、描き出すといった作業はこれに相当するであろう。

以下、このようにして因果の法則が導き出され、「新信行」（新信仰か？）が確立されるというものである。次の「思索メモ2」もほぼ同じ意味であろう。

（五）心霊科学と宇宙意志

さて、ここで、よく知られている賢治の高瀬露宛書簡の下書きを引用したい。

文芸へ手は出しましたがご承知でせうが時代はプロレタリア文芸に当然遷つて行かなければならないとき私のものはどうもはつきりさう行かないのです。心象のスケッチというやうなことも大へん古くさいことです。そこで只今としては全く途方にくれてゐる次第です。たゞひとつどうしても棄てられない問題はたとへば宇宙意志といふやうなものがあつてあらゆる生命をほんたうの幸福に齎したいと考へてゐるものかそれとも世界が偶然盲目的なものかといふ所謂信仰と科学のいづれによつて行くべきかといふ場合私はどうしても前者だと思ふのです。すなはち宇宙には実に多くの意識の段階がありその最終のものはあらゆる迷誤をはなれてあらゆる生物を究竟の幸福にいたらしめようとしてゐるといふまあ中学生の考へるやうな点です。

（高瀬露宛賢治書簡下書き、昭和四年、日付不明）

世の中では、弁証法的唯物論に立脚するプロレタリア文学がハバを効かせているので、当然、自分もそのようになつて行かなければいけないのだが、と唯物論を認めざるを得ないような言い方をしながら、賢治は、「宇宙意志」というものの存在にこだわっている。

ここで賢治がいう「宇宙意志」と、伊藤清吉のノートに書かれた「心の力」、「世界が一つの意識になり生物にならんとする」の「一つの意識」、この三つは、ほぼ同じ意味である、といつていいだろう。このことは、書簡の中で「宇宙意志」と「偶然盲目的」、「信仰」と「科学」とが対になつて用いられていることから容易に読み取れる。

そして、こうした神秘的な力の存在がアインシュタインに代表される最新の科学の成果に基づいて想定されていたことも、今まで見てきたとおりである。

ところで、冒頭に引いた「靈智教」メモには、「（靈智教）」という既述の直後に「現在の学問、科学では靈媒を認めないが精神感應だけは認めるようになった。」と書かれていた。したがつて、「靈智教」とこの記述には何らかの関わりがあるはずだが、ここである「現在の学問、科学」が、単純に旧来の科学と対立する心霊科学を指す、と

限定的に解釈するのは、不適切であることはすでに述べた。では、ここでいう「現在の学問、科学」とはどんなものだったのだろうか。

後に明治大学教授も務めた心理学者の小熊虎之助は、大正十三年、『心霊科学の研究』（新光社）という大部の著書を著した。この著書については、夏目漱石の門下であり、中原中也の主治医を務めたことでも知られる精神科医の中村古峽が『東京朝日新聞』（大正十三年一月二三日）に「心霊現象の正体 小熊文学士の新著を読む」という、四段にわたる長い書評を書いている。このことは、この著作がかなり注目されたものであって、ある程度読まれたものであることを示すだろう。

中村古峽は、かなり手際よく小熊の著書の内容を紹介している。古峽の書評を引きながら、小熊の説くところを紹介したい。

古峽は、この書評の中で、心霊現象と称するものは、たいていは、インチキか、精神病者の妄想であった、という自分の経験述べた後、著書の紹介に入る。

小熊は、心霊現象を偽心霊現象と真実の心霊現象の二種類に分け、前者に属するものとして、コックリさん、ブランシェット、霊媒、霊の憑依などを挙げ、後者に属するものとして、精神感应、交霊現象、千里眼と透視などを挙げ

ている。このうち、偽心理現象は、潜在意識などの通常の心理学で十分説明できるもので心霊現象ではないとしている。

次に、真実の心霊現象については、「その真実の存在が確定された心霊現象といふ意味ではない、たゞ、もしその真実の存在が確定されたならば、従来の科学がまだ認めてゐない新現象として大に問題としなければならぬといふ意味にすぎない」と小熊はいひ、かつ、「精神感应の現象、交霊現象、千里眼と透視、心霊物理現象がこれに属するとした上で科学的批判を加えている。

以上のように、内容を紹介した後、中村古峽は、次のように締めくくる。

科学的批判に就ては、私は全然著者に賛意を表せずにはゐられない。即ち、飽くまでも厳正な態度を取つて、事実を闡明し、その現象に含まれてゐる多くの錯誤と除去し得た結果に対して、公平なる吟味を加へ、斯くて批判を成立たしめてゐる。斯して見る時、憑きものや神懸りは人格的変換に過ぎず、化け物屋敷は或る利害関係や嫉妬心などのための悪戯か、又は白痴、癲癇、ヒステリー、若くは夢遊病者の発作中に於ける異常行為に基づくものなることが見られ、幽霊写真も透視も

多くは不注意又は詐術の結果に過ぎない。さうして、今日に於ては、比較的実験の多くを挙げられてゐる精神感應現象だけが、全然肯定も出来ないけれど、また全然的否定も許されない心靈現象であるといふのが、著者の最後の断案である。交霊現象、千里眼、透視などは、一種の精神感應で説明できるので、科学的には存在は認められないとしている。ただし、精神感應については、積極的に肯定もしていない代わりに否定もしていない。

中村古峽がいうように、小熊は非常に厳正に科学的な態度で、心靈現象に関する研究を批判している。ちなみに、小熊が「偽心靈現象」として否定している「霊媒」とは、イタコのような「霊媒」である。イタコの口を借りて語るものが「霊」であるとされるが、何らの科学的根拠もなく、語られている内容が事実であるか、あるいは、その内容をイタコ自身が知りうるものか、そうでないものかの精査も経ないまま、死者の言葉として扱われているもので、単なるイタコの自己暗示の結果としか認められないものである、というのが小熊の主張である。

これに対して、「交霊現象」では、霊媒に相当する人物は、客観的に科学的と認められる実験の場で人々の前に公

開され、呼び出された霊は、実験の場に立ち会った人々に、霊媒自身が知りえないはずの事実を語る、という現象が起きる。初めの方で挙げた「S・P・R」、いわゆる「心靈研究会」では、心靈現象に対して懐疑論者であったホジソン⁽⁸⁾ですら、交霊現象を信じるようになっていたという。しかし、小熊は、それでさえ精神感應によるものとして説明できるとして、霊の存在を否定しているのだ。(例えば、交霊現象について言うなら、被験者(霊媒)に実験者の意識、あるいは、無意識に感應する能力があれば、霊の存在を仮想しなくとも、被験者(霊媒)の知るはずのない事実を実験者に語ることができるだろう。)このように、小熊は、安易に死者の靈魂の存在を認める「心靈科学」ではなく、できる限り、通常の心理学の立場に立つて、心靈現象を批判しているのである。それにもかかわらず、小熊は、精神感應については、その存在を否定していないのだ。

ここで紹介した中村古峽の要約だけでは、小熊の立場が「精神感應だけは認める様になった」という認識に該当するかどうかは、かなり微妙である。だが、精神感應がどのようなにして起こるかということについての仮説を紹介した後、小熊本人はその著書の末尾で次のように述べている。⁽⁹⁾

しかしこれ等の仮説は、理論としても色いろの無理

があり、またその提出もまだあまり早すぎる嫌がある。それよりも重大な先決問題は、事実の方の問題である。すなはち、このような精神感応的とみられる事実が十分確実に存在するか、どうかといふことである。従来この現象の存在の事実上の根拠とされてをるものに三方面がある。先に述べた交霊現象に現はれた場合と、広い統計的調査に基づく真実の幻覚と、さらに実験的な精神感応とである。このうちの交霊現象の場合では、従来研究会によつて嚴重に実験されたこの種の現象といへば、ハイパー夫人の現象だけにすぎない。従つてこの個人の経験だけでは、学術的に十分な証拠とならない。どんな根本的錯誤があるとも限らないからである。そこで結局の問題となるのは統計的に調査された自然的な現象と、それから実験的な場合とである。この二つの方面からの研究はかなり成功的なものではあるが、しかし、既に述べた各方面に互つた色いろの疑問も提出されうるから、厳密には未だ勿論確証されてはゐないとみななければならぬ。そして将来、もつと広い幻覚の統計とそれからもつと多数の人について、しかももつと自由に行はれうる実験とによつて、十分確証されなければならぬものであらう。とに角この感応現象は、現在のところ否定することもできぬと

共にまた肯定することもできぬ全く疑問の立場に立つてをるとみられる。私は以上の二つの方面からの証明が、将来確実になることを衷心から願つてをるものである。

いかにして精神感応が可能なのかという仮説よりも、果たして精神感応が実在するかどうかの事実を明確にしなければならぬ。これまでの根拠には、三種あり、一つは交霊現象、もう一つは、統計的な調査（例えば、虫の知らせなどの実例の調査を指す）、もう一つは、テレパシーの実験だというのだ。このうち交霊現象云々は、この著書の前の部分で、ハイパー夫人に対してなされた交霊会で、参加者もハイパー夫人自身も知らない事実を、夫人を介して現われた霊が言い当てたという事例を紹介し、これに対して小熊は、参加者がその事実をすっかり忘れてしまつていても、無意識の中では覚えていて、ハイパー夫人に、それを感じ取る能力があると仮定すれば、霊の存在を持ち出さなくともこの事実の説明できる、と述べていることを指す。しかしながら、ハイパー夫人のような、かなり確実に事実と認められる例は、一例しかないのので、学術的証拠としては扱えない。統計的調査と実験は、精神感応の事実を証明するのにかなり成功しているが、まだまだ問題が多く、現

在のところ、否定も肯定もすることはできない。これからは統計的な調査と実験とを積み重ねること、将来、精神感応の事実の証明が確実になることを心から願っている。小熊のいうところは以上のようなものだ。

科学者らしい慎重さで、否定も肯定もできないと言っているものの、小熊は、精神感応の存在に対しては、かなり肯定的であつたように読みとれるが、どうだろう。

先に述べたように、本書が当時かなり読まれていたことを考えると、賢治が読んでいた可能性もある程度考えることができる。かりに賢治がこの本を読んでいなかったにしても、このような考え方が当時かなり広まっていたことはまちがいない。

そうすると、賢治のいう「現在の学問、科学では霊媒を認めないが精神感応だけは認める様になった。」とある「現在の学問、科学」とは、本の題名こそ、「心霊現象の研究」ではあるが、小熊のように、心霊科学を従来の科学的見地から批判的にみる視点を含んだ「現在の学問・科学」ということになる。それでさえ、当時は、精神感応だけは否定しないようになった、ということだろう。

(六) 精神感応と宇宙意志

さて、かりに精神感応という事実の存在が証明されたら

したなら、それはどのような意味を持つのであろうか。小熊は次のように述べる。

精神感応の現象が果たして許されうるか。これがこの心霊現象の全体に亘つての、最後の、しかも最も重大な問題であると思ふ。

この精神感応にも事実の問題と説明の問題とがある。後の問題に關聯しては、私はこの精神感応といふ現象を、既述のやうに、全く消極的な意味に用ひた。すなはち從來知られてをる感官を介さずに吾々の心が互に交通するやうに見える現象といふだけで、それならいかなる方法によつて交通されるかは、全く未知の問題である。勿論この場合色いろと仮説をたてることはできる。そのうちでも、現在の一般の科学の仮説からいつて穩当なものは、この精神感応の物理的な根拠として、恰度無線電話のやうに、動力者の脳髓の物質的な波動が、エーテルのやうな或る物質的な媒介物を通して感知者の脳髓につたはり、それが後者の心の作用となつたものであらうと考へることである。詳しくいふと、動力者側の或る思想や、感情を代表してをるその人の脳髓の物理現象が、直接か、間接か、空間中の或る物質的媒介物を通して感知者側の脳髓内にその印象

を与へたものである。そして後者の起された脳現象は、或る時は直ちに観念や、感情となつて感知者の意識のうへに直接に現はれてきたり、または感覺性自動現象のやうに視覚や、聴覚となつて幻覚化し、客観化して間接に知覚されてくるものだらう。(中略)

しかしもつと仮説的に、(中略) 宇宙意識ともいふべき普遍的な意識の存在を仮定し、このやうな意識を介して吾々の心が互に直接に通じたり、或は宗教的体験において普遍意識と交通したり、或は死後この意識に吾々の小なる意識が復帰することを仮定しようとしてをるジェイムズもある。

「事実の問題」というのは、精神感応という事実が存在するかどうかという、事実認定の問題である。「説明の問題」というのは、仮に精神感応という事実が存在するとして、では、どのようにして精神感応が可能になるかという問題である。このことについて小熊は、科学的常識から著しく逸脱しないような仮説を紹介するが、さらに進んで、ジェームズの「宇宙意識」という概念にまで及んでいる⁽¹⁰⁾。これを出所として特定することは危険だが、先に引いた高瀬露あて書簡下書きの「宇宙意志」との対応を見ることができよう。

賢治が精神感応に関心を持っていた証拠として、よく引用されるのが「オホーツク挽歌」である。

わたくしたちが死んだといつて泣いたあと
とし子はまだまだこの世かいのからだを感じ
ねつやいたみをはなれたほのかなねむりのなかで
ここでもみるやうなゆめをみてゐたかもしれない
そしてわたくしはそれらのしづかな夢幻が
つぎのせかいへつゞくため
明るいいゝ匂のするものだったことを
どんなにねがふかわからない

(中略)

なぜ通信が許されないのか

(「オホーツク挽歌」「春と修羅」)

最愛の妹トシに先立たれた賢治の、死後のトシと精神感応によつて通信したいという切ないまでの願いが感じられるが、「宇宙意識(意志)」といった存在は、精神感応を可能にするものとしても、賢治にとっては仮想されるべきものだったのである。

おわりに

よく指摘されるように、賢治は、『春と修羅』について、森佐一に、次のような手紙を送っている。

『春と修羅』も、またそれからあと只今まで書きつけてるものも、これらは到底詩ではありません。私がこれから、何とかして完成したいと思つて居ります或る心理学的な仕事の仕度に、正統な勉強の許されない境遇の許す限り機会のある度毎に、いろいろな条件の下で書き取つて置く、ほんの粗硬な心象スケッチでしかありません。

(森佐一宛書簡、大正一四年、二月九日)

この手紙の「心理学的な仕事の仕度」というのが、何を示すのかは微妙なところだが、当然、本稿で検討してきたような「心理学的な仕事」と関係しているはずである。

しかも、それは、これまで見てきたように、心理学に限定されず、広く、科学、宗教の問題と関わるものであったはずだ。

以前に石川三四郎の『非進化論と人生』と賢治の『農民芸術概論』を比較して、『農民芸術概論』の実践性を問題

にしたことがあった。^①「新しい時代は世界が一つの意識になり生物にならんとする方向にある」とは、まさに宇宙船地球号の乗組員として、一蓮托生の運命にある私たち人類は、力を合せて地球の環境を整備し、お互いに助け合い、世界全体を暮らし良い環境にすることによって、個人の幸せを実現させようとする方向にある、という、実践的な意味を持っていた、ということを示したのである。

ところが、このような具体的・実践的な内容を持った思想は、賢治によつては、精神感応を含む、神秘的な、そして、それについて科学的な問題としても語られるのである。ここに賢治の、実践的な信仰のあり方がうかがえるだろう。

注

- (1) 香取直一「宮沢賢治 その魅力19 (『霊智教』メモをめぐつて)」『東洋の人と文化』人と文化社、一九八九年一月
- (2) 同じ伊藤清吉の三月五日のノートに「トルストイ曰く人々の一割のための芸術なり 併し／＼胸の底から湧くものにあらずして知的である、／＼今日の芸術は無力、虚偽である、／＼都會の脳髓人の遊戯でありと云ひり／＼又才氣、名譽の爲め、金の爲めの芸術である、」などとある。
- (3) 坂井健「宗教的体験としての『実験』——宮沢賢治『農民芸術概論綱要』と『銀河鉄道の夜』を中心に」(『京都語文』一五号、佛教大学国語国文学会、二〇〇八年一月)
- (4) 押野武志「宮沢賢治とアインシュタイン——『銀河鉄道の

- 夜』の四次元空間―(『文芸研究』一二七号、一九九一年五月)なお、氏は、『銀河鉄道の夜』における「第四次元」の意味について、先行研究を紹介しつつ、賢治のメモにミンコンフスキーの名があることを手掛かりに、詳細に論じている。
- (5) 寮三千子「宮沢賢治『四次元幻想』の源泉を探る―相対性理論と大正心霊主義―」(『芸術至上主義文芸』三四号、二〇〇八年十一月)
- (6) 中村元『佛教語大辞典』(縮刷版、東京書籍、昭和五十六年)
- (7) (6)に同じ。
- (8) 小熊虎之助『心霊現象の科学』に「物理現象に対しては飽くまで懐疑的であつたが、つひに交霊現象に対しては真実を信ずるやうになつたホジソン」とあるのに従つた。
- (9) (8)に同じ。
- (10) 鈴木健司氏は、『宮沢賢治 幻想空間の構造』(蒼丘書林、一九九四年十一月)の中で、賢治の思想とジェームズの『宗教的経験の諸相』との比較を試みている。
- (11) 坂井健「石川三四郎と宮沢賢治―『非進化論と人生』と『農民芸術概論』(『宮沢賢治アニュアル』一四巻、二〇〇四年三月)